法華経は西洋文化に何を寄与できるか

フランセスク・トラデフロート

※この講演は２０１３年２月22日、マドリッド近郊のスペインＳＧＩ文化会館で行われたものです。

法華経は仏教の経典のひとつですが、そもそも仏教と文化との関係はどのようなものでしょうか。このことを理解するには、少し回り道をする必要があります。

宗教は人類の共同財産

国連・自由権規約人権委員会の「一般的意見22」では、「世界人権宣言」第18条と「市民的及び政治的権利に関する国際規約」（自由権規約）第18条に触れています。そこにはこうあります。

「第18条は、有神論的、非有神論的及び無神論的信念、さらには宗教又は信念を告白しない権利をも保護している。信念及び宗教という語は広く解釈されなければならない。第18条の適用は、伝統的な宗教又は伝統的な宗教のそれと類似する制度的に確立された性格又は慣行を有する宗教及び信念に限定されない。従って委

員会は、あらゆる理由に基づく宗教又は信念に対する差別の傾向を懸念している。あらゆる理由の中には、それらが新興宗教であるという事実又は支配的な宗教集団の側からの敵意の対象となりうる宗教的少数者であるという場合も含まれる」（日本弁護士連合会訳）

第18条が擁護しているのは「思想の自由、良心の自由、宗教の自由」です。世界中のほとんどの国がこの条文を採択し署名していますが、そのほとんどの国で守られてはいません。だからこそ、自由権規約委員会がこの一般的意見を公表しなければならなかったわけです。「自由権規約」は、国際法の範疇において思想・良心・宗教の自由を規定していますから、規約に署名したすべての国は、この一般的意見に従わなければならないのです。

この中で、国連は宗教をどのように解釈すべきかについて述べています。「世界人権宣言」18条と「自由権規約」18条は、「有神論的、非有神論的及び無神論的信念」を擁護しているわけですが、仏教を無神論であると考える人もいれば、そうではないという人もいるでしょう。どちらにせよ、信仰・信条に含まれることは間違いないでしょう。信念とか宗教という用語は、狭い限定的な意味でではなく、広い意味で理解されるべきなのです。

こうしたことは、ユネスコによる「文化的多様性に関する世界宣言」とも一致しています。ユネスコは、文化の領域に関して国連機関の中核ですが、この宣言において、文化を非常に興味深く定義しています。〝信条や宗教は文化の一部である〟というのです。その定義によれば、「文化とは、特定の社会または社会集団に特有の、精神的、物質的、知的、感情的特徴をあわせたものであり、また、文化とは、芸術・文学だけではなく、生活様式、共生の方法、価値観、伝統及び信仰も含むものである」（文部科学省仮訳）。

宗教は文化の一部であり、精神性であり、情動を伴って機能するものであり、そして伝統と信念の意味も含んでいるのです。ユネスコの「文化的多様性に関する世界宣言」第1条は、文化的多様性は人類にとって、生物にとっての生物多様性と同じように不可欠なもの

であると述べています（「生物的多様性が自然にとって必要であるのと同様に、文化的多様性は、交流、革新、創造の源として、人類に必要なものである」）。宗教は、特定の宗教やその信奉者だけの財産ではなく、〈人類の共同財産〉なのです。つまり、仏教も仏教徒だけの財産ではなく、人類全体の財産です。同じ意味で、ユダヤ教も仏教徒にとっての財産でもあるとも言えます。ある信念や信条を信奉していなくても、それを〝文化〟として、あるいは〝人類の素晴らしい発明〟として評価することはできるのです。

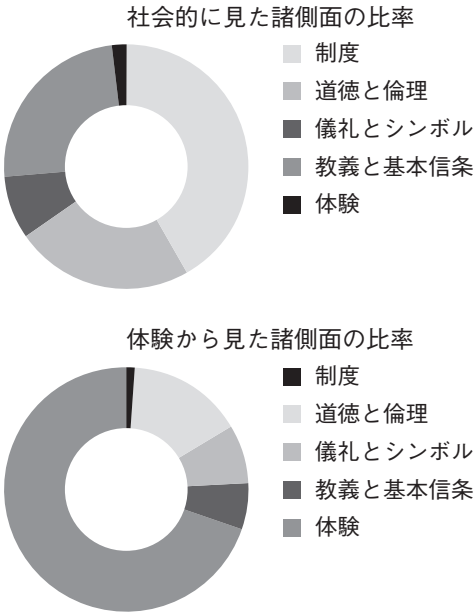
国家間の議論において、宗教間対話と異文化間対話は、相互に関連したテーマであるにもかかわらず、しばしば別々のものとみなされています。その一方で、たとえば欧州評議会の例のように、宗教的信念と伝統は――不可知論、無神論、世俗主義のような信念も含めて――「文化の一様相である」ことが、折に触れ強調されています（欧州評議会「異文化間対話白書」）。

さて、では法華経は西洋文化に影響を与えているでしょうか？　答えは、イエスです。ある仏教経典が人類の文化に対して、どのようにして素晴らしい智慧をもたらすことができるのか。それを考察するための理論的基礎は、いま紹介した国連やユネスコによる定義によって与えられています。

宗教の制度的側面と精神的側面

同時に、宗教について探求する際、社会学的アプローチから見て、とくに目立つことは、宗教というものが高度に制度化されていることです。宗教の存在に気づくのは、人の服装や寺院によってです。宗教をもたない人がマドリッドの街を歩いてみると、まず目に飛び込んでくるのは、多くの寺院であり、礼拝所であり、宗教をもつ人の服装です。つまり、宗教の「制度的側面」が目に入るのです。その後で、「道徳や倫理の面」が見えてきます。例えば、信者がどんな振る舞いをするのか、彼らの話では何が善とされ何が悪とされているのか。カトリック信者であれば、離婚した人たちは聖体を拝領できなくなると言うでしょう。これは精神性というよりも、規範の領域の問題ですが。

宗教的・精神的事象に関する比率



宗教の探求をさらに続けると、儀礼やシンボルといった宗教的事象の「象徴的側面」が見えてきます。すべての宗教には儀礼とシンボルがありますから。もっと掘り下げれば、信仰や信念の公的表現すなわち「教義」に出あうことになります。公的な教義というものが存在しますが、それは多少なりともドグマチックであり、それぞれの伝統がもつ歴史と構造に基づいたものです。そして、探求の最後に、やっと「体験」がきます。

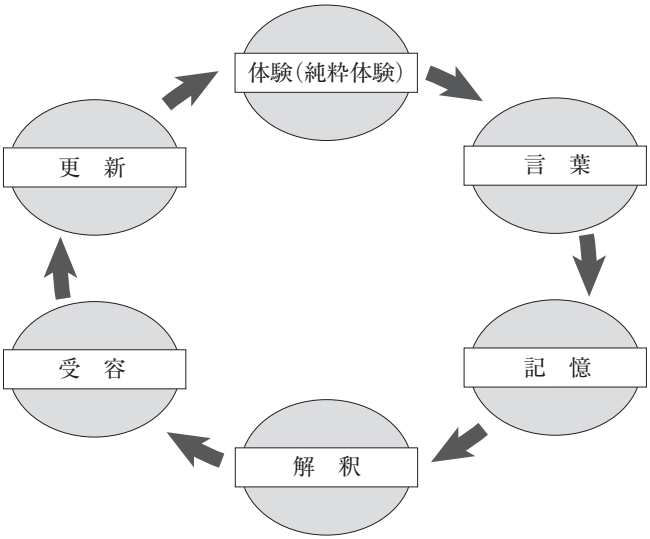
最初の円グラフでまず目につくのは、宗教の制度的側面であり、一方で体験的側面はほぼ無いに等しい。仏教者が瞑想している時、その人が体験していることを、どのようにして知ることができるでしょうか。わかることといえば、その人が儀礼を行っているということだけです。一方、次の円グラフが示すように、体験から見てみると、ちょうど正反対の結果となります。宗教的体験の中に生き、信仰を実践している人にとって、制度は二の次となるのです。もちろん、制度が無ければ、体験も存在しないでしょう。しかし、制度は二次的なものなのであり、これは明確に認識すべきことです。そして、これがまさに、創価学会と法華経が西洋文化に寄与できることのひとつなのです。つまり、制度の相対化です。とりわけ顕著なのは、根深い聖職者至上主義に対するものです。制度の相対化は、聖職者の役割を否定することを意味せず、彼らをそのある

べき位置に戻すことを意味します。宗教の歴史においては、しばしば制度が精神性の助けとはならず、透明性を欠き、風通しが悪かったのみならず、精神性の進歩を妨げたり、信仰体験の上に影を落としたりしてきました。残念ながら、これが歴史の現実でした。しかし、このことを認識していれば、現在と未来においては、このような事態を防ぐことができるわけです。

宗教において体験を重視し、その中心的役割を考えていくと、宗教的体験について考察せざるをえなくなります。世界的に有名な神学者・哲学者であったインドのレイモン・パニカー（Raimon Panikkar／1918 - 2010）は、宗教体験に関して語っています。

パニカーにとって究極のところで大切なもの、それは「純粋体験」でした。それは宗教者自身が一人きりで――かりに周りに人がいたとしても――瞑想して得られた体験のことです。この体験は詰まるところ、人には伝えられないものです。瞑想によって得られた体験は、人と分かち合うことはできません。言葉によって共有することはできたとしても、根本的には伝達することは不可能なのです。それにもかかわらず、最終的にはいつでも言葉が勝利します。つまり、われわれは体験が表現された言葉を共有するのです。人間は、沈黙の中で体験したことを、たとえそれが言葉で表現できないものだとしても、それを伝えたいと思い、なんとか言葉に移そうとします。そして、この言葉が伝わっていき、だんだんと体験の「記憶」になっていきます。言葉を通して、私たちは宗教体験を記憶にとどめるのです。そうやって記憶し、また想起するたびに、われわれは体験を幾分か再体験するのです。たった一度しかない体験であっても、われわれの脳裏にはしっかりと刻まれ、いつでも思い出せるようになっています。こうした体験の価値は、価値論的に意味があったり、何かの行動へと動機づけたりするところにあるのではなく、自分自身が生きているんだと実感させるところにあります。人は、この体験を解釈し、説明し、それに意味を与えます。そうした後で、その体験は周囲の人々に受け入れられるわけです。つまり、体験が社会化されたのであり、友人、家族、コミュニティー、

隣人と共有するのです。そして最終的に、この体験はいつか蘇ることになるでしょう。そう、人間は体験を蘇らせては更新し、そのたびに体験にいのちを吹き込んでいくのです。



宗教体験――表現・伝達から受容・更新へ

宗教的事象の多様な変化

いずれにせよ、現在、宗教体験の表現の仕方は変化しています。私たちは、宗教的事象に関する重要な変動を経験しているのです。

宗教に関して、ある特定の定義を受け入れるのは容易ではありません。宗教の定義はそれこそ百以上も存在しており、ひとつとして万人が合意している定義はありません。最も新しい定義のひとつは、ある国際法学者によるものです。それは、その人が何を追い求めているかによって定義するのです。つまり、「あなたの宗教は、あなたが何を得ようとしているかによって判定できる」というのです。

宗教的事象の変化は非常に多様な形で現れています。どの宗派にも属したがらない人もたくさんいます。その理由は、現代の風潮として無関心が広がっており、さらには「組織アレルギー」があるからです。組織・制度というものに対して、ある種の拒絶感が

あるのです。現代は組織が好感をもたれる時代ではなく、人々は組織の一員にはなりたがりません。

精神的なものを自由に探求したり、調べたりする傾向も急増しています。現代人は書籍を購入し、講座に参加し、セラピーに通うことを好み、誰もが何かを求めているように見えます。自分の健康と安心を求めている人もいれば、自由で創造的な雰囲気を他の人と共有する時間を過ごしたい人もいます。ともあれ、一般的に、そこには「精神性への自由な探求」があります。仏教徒でなくても仏教の本を買い求めたり、仏典を読んだりしています。また、比較的新しい現象として、複数の宗教に参加することもあります。同時に複数の宗教に帰依しているという人に出会う時代なのです。

考慮すべき他の現象としては、「組織化された戦闘的な世俗主義」があります。これは、あらゆる意味でエセ宗教なのですが、宗教社会学の本の中でさえ、反聖職者的で反宗教的な戦闘的世俗主義を、あたかも宗教に準じる現象であるかのように取り上げています。こうした攻撃的な世俗主義を選択する人は、だんだん少なくなっていますが、一方では、こうした集団がより組織化されてきてもいるのです。

さらに、別の変化として、「信仰なき宗教」と呼ばれるものがあります。これは宗教の終焉ということではなく、宗教の新しい解釈です。フランスの思想家、リュック・フェリー（Luc Ferry）は、これを論じていますが、彼の意見では、宗教は新しい人間主義の一種であり、そこに信仰は存在しないというのです。ドン・キュービット（Don Cupitt／英国国教会司祭、ケンブリッジ大学の終身フェロー）やマリア・コルビ（Maria Corbi／スペインの哲学者・神学者）なども、著書で同様の主張をしています。

宗教と関連する他の新しい現象に「精神性ガイダンス」と「精神療法的宗教」があり、ますます盛んになってきています。その一方で、精神分析的心理学はすたれてきており、人々が精神分析を信じないので精神分析医も減少しています。トランスパーソナル心理学もまた支持者が増えていますが、これはスピリチュアルな領域も含めた人間性心理学を取り入れています。

また、宗教にもくわしいカナダの哲学者、チャールズ・テイラー（Charles Taylor）が著書『世俗化の時代』で述べている新しい現象もあります。これは宗教的事象の自由な解放に関するもので、基本的には、正統的な信仰が終焉し、スピリチュアルな創造性が次第に領域を広げていくという主張です。

「生きとし生けるすべてに仏性」の洞察

さて、ここまでの回り道はすべて、法華経にたどり着くためのものでした。

法華経は私にとって、知識と智慧、愛と献身、そして見返りを求めない利他的行動とを調和させている精神性のモデルです。この3つの側面は、すべての宗教の歴史と精神性の歴史に共通して存在しているものです。法華経は、仏典の中で最も多くの注釈がなされている経典です。法華経の宗教的卓越性は、日蓮の以下の言葉に描き出されています。

「仏さまざまの難をまぬかれて御年七十二歳、仏法を説き始められて四十二年と申せしに・中天竺・王舎城の丑寅・耆闍崛山と申す山にして、法華経を説き始められて八年まで説かせ給いて、東天竺倶尸那城・跋提河の辺にして御年八十と申せし、二月十五日の夜半に御涅槃に入らせ給いき、而りといへども御悟りをば法華経と説きをかせ給へば・此の経の文字は即釈迦如来の御魂なり」[1]

（釈尊の生涯の最後の）「八年」という言葉と「御魂」という言葉は、法華経が二次的な教えではないことを示しています。法華経は大乗仏教の最重要の教えを集約しているのです。

ここで、この大乗仏教の中心的教えの代表的なものを挙げてみます。

第1には、無上のものたる「仏性」です。仏とは、歴史上の人物である釈迦牟尼だけではないのです。生きとし生けるすべてのものに仏性が具わっているというのです。私はこれこそが、仏教が非仏教徒や西洋文化に寄与できる最も美しい洞察のひとつであると信じ

ます。

第2に、万人に仏性と智慧と慈悲があるとしており、そこには女性も、うさんくさい人物である提婆達多――奇妙で、少し常軌を逸した人間――のような弟子も含まれます。しばしば、精神性というものは、進歩し成熟した善良な人だけがもつものと思われています。しかし、そうではないのです。さほど成長していない人、善良でなく、成熟もしていない人にも、精神性はもたらされるのです。提婆達多はその好例です。

仏性に関して、蓮華というシンボルが意味するもの（泥中に生じながら汚れない）に注目しておきたいと思います。なぜなら、仏性がどこから湧現するかといえば、それは輪廻、苦しみ、悩みといった、私たちを現実世界に縛りつけて、知識と智慧に目覚めることを妨げるすべてのものからだからです。仏は、ひとたび悟った後も、去ることなくこの世界に常住し続けています。その仏の清浄な生命が湧現するのです。菩薩とは、この世界から去ることなく、しかもなお清らかで、我が身に恥じるところなき人なのです。

「一乗の法」を「多様な人々」に説く教授法

次に、「万人に開かれた教授法」に光を当ててみましょう。私の考えでは、ここに、人を排除しない包容力のある法華経の人間主義が反映されています。

法華経に関して私が興味深く思うのは、ここに多様な人たちへ向けた説法が収められている点です。このような宗教経典はあまりありません。おそらくマタイによる福音書などだけでしょう。法華経には、様々なレベルの様々なタイプの人たちとコミュニケーションを取る方法が描かれています。「ひとつのメッセージを様々な聴衆に向けて発信する」ことは、教育学的な範疇に属するものであると私は思います。なかんずく、教師が様々なタイプの弟子にメッセージを送り、弟子はそれぞれの能力と可能性に応じた、それぞれのやり方でメッセージを受け取る場合の教授法です。メッセージの内容を受け取ることができるように、巧妙な手段や方便がいくつも使われています。例えば、三車火宅の譬えでは、嘘は実際上、悪いこととはされていませ

ん。そこに深い意味があり、それが皆の幸福のためであれば、それは嘘と呼ぶべきではなく、むしろ智慧と知識の活用と理解すべきであることは明らかでしょう。同様の意味で、法華経には、求める人たちに応じて多様な姿を示すという思想もあります（観音菩薩の三十三身、妙音菩薩の三十四身など）。これは、ひとつの象徴的な例です。

この唯一の道を多様な衆生が分かち合い、獲得できるようにするために、仏は膨大な量の教えを説く必要があったのかもしれません。法華経には、こうあります。

「諸仏の本誓願は　我が行ずる所の仏道を　普く衆生をして　亦た同じく此の道を得しめんと欲す
未来世の諸仏は　百千億　無数の諸の法門を説きたまうと雖も　其れ実には一乗の為めなり」(2)

この部分も、私が法華経を読み、腰を落ち着けて学んだ時に、魅力を感じた経文です。仏は膨大な教えを説いており、これは教えがひとつでないことを示しています。また、にせの宗教指導者らがそう信じさせようとするように、教えが教条的に固定されているわけでもなければ、相手かまわず不変であるわけでもないのです。

法華経には、他にも興味深い面があります。それは、「信仰と実践」を（成仏の条件であるが獲得の困難な）「智慧」の代わりにすることを許していることです。これによって、仏教は「大衆化」し「民主化」されたのです。それまでは、出家者に偏った仏教でした。法華経は（万人が同一の教えで救われるという）一仏乗の概念を明らかに強調しています。

日蓮はこう書いています。

「正直捨方便の法華経には『信を以て入ることを得』と云い雙林最後の涅槃経には『是の菩提の因は復無量なりと雖も若し信心を説けば則ち已に摂尽す』等云々。夫れ仏道に入る根本は信をもて本とす五十二位の中には十信を本とす十信の位には信心初めなりたとひさとりなけれども信心あらん者は鈍

「法華経――平和と共生のメッセージ」展（マドリッド展）で（2012年２月、スペイン文化会館）。左のパネルは西夏語訳の「図解入り法華経」（観世音菩薩普門品の一部）

根も正見の者なりたとひさとりあるとも信心なき者は誹謗闡提（ひぼうせんだい）の者なり」[3]

法華経には、次のような経文もあります。

「舎利弗よ。如来は但（ただ）一仏乗を以ての故に、衆生の為めに法を説きたまう。余乗の若（も）しは二、若しは三有ること無し。（略）舎利弗よ。過去の諸仏は無量無数の方便、種種の因縁、譬喩言辞を以て、衆生の為めに諸法を演説したまう。是の法は皆な一仏乗の為めの故なり」[4]

他の伝統的宗教と同様、仏教徒も様々な解釈について語ることがあり、また、たくさんの系統、宗派、傾向性があります。これが時に、仏教を実践する人々を混乱させるのです。これほど多くの宗派があるなら、どれを信じればいいのか？　成仏へと続く唯一の道はあるのだろうか？　釈尊や諸仏のたどった道は、ひとつの道なのか、それともいくつもあるのだろうか？

――と。

法華経は「道はひとつであるが、バリエーションがある」と説明します。さらに、ここまで見てきたように、その道は理論的・概念的な道でもなければ、哲学的な智慧の道というだけでもありません。信仰と行動という意味での「実践の道」でもあるのです。

万人を「仏の子」と観る慈愛

法華経に関するもうひとつの重要な点は、法華経の中には慈愛が存在していることです。仏典の中には、慈愛を感じたり、それを見出すことが困難なものもあります。精神的な道についての情動面の要素を見つけるのが難しい経典もあります。例えば、禅のテキストを手に取ると、どこにも慈愛は見つからないでしょう。そんなことを言うのは恐縮なのですが、事実そうなのです。法華経においては、慈愛を見出すのは簡単です。具体的に、法華経のいくつかの譬喩に注目してみると、例えば「三車火宅の譬え」（譬喩品）です。ここでは、仏は父親に譬えられています。

「即ち為れ一切世間の父なり。諸の怖畏・衰悩・憂患・無明・暗蔽に於いて、永く尽くして余無し。而も悉く無量の知見・力・無所畏を成就し、大神力、及び智慧力有って、方便・智慧波羅蜜を具足す。大慈大悲にして、常に懈倦無く、恒に善事を求めて、一切を利益す」(5)

ありとあらゆる人、生きとし生けるものの父親です。ここにあるのは、まさに愛情であり、温かい心であり、慈愛です。これが慈愛でないというのであれば、慈愛とは何であるか教えてほしいと思うのです。これこそが温かさであり温もりです。知識を得る道のように冷たくなく、ドライでもなく、厳酷でもありません。慈愛の道です。

また、大富豪の父親と貧しい放蕩息子の譬え（長者窮子の譬え、信解品）には、人間の優しさと温かさが描かれています。法華経は、万人を「仏の子ども」と見ているのです。

さらに、沙竭羅竜王の娘（竜女）の話を見てみましょ

う。彼女は成仏することができ、次のように描かれています。

「辯才無礙にして、衆生を慈念すること、猶お赤子の如し。功徳は具足して、心に念い口に演ぶることは、微妙広大にして、慈悲仁譲あり。志意は和雅にして、能く菩提に至れり」(6)

「女性」ないし「女性性」は、象徴的な意味で、人間のもつ慈愛と愛情の面を表象しています。「女性」と言いたくなければ、ユングが言ったように、アニムスの反対語である「アニマ」と呼んでもかまいません。「女性性」のほうは、情愛にあふれた傾向性を示すものとして、このままの表現でよいでしょう。

「仏性」は「人権」や「神の子」と調和する

法華経は、西洋の文化と精神性に何をもたらすことができるのでしょうか。初めに指摘しなければならないのは、蓮華の象徴です。蓮華が象徴している概念は、神聖と冒瀆、清浄と不浄が混ざり合っているということだからです。法華経は、絶対者はこの無常の現世に存在しているという見方を提供しています。絶対者は、この世界を超えているにもかかわらず（超越）、この世界に存在しているのです（内在）。

さらに、蓮華という象徴は、西洋文化なかんずくキリスト教の中に存在する思想を想起させます。西洋文化は、おおまかに言って、ユダヤ教とキリスト教そして世俗主義の産物ですが、「受肉」の概念を発展させており、この概念はマルクス主義などの現代のイデオロギーの中にも存在しているのです。

考慮すべきもうひとつの思想は、宇宙をその身体とする仏身すなわち「法身」の概念です。法華経では、とくに衆生に内在する仏性を湧現させる手助けをする菩薩群（の顕現）として物語られています。西洋文化にも、これに似た思想があります。神が歴史として顕現したり（ユダヤ教）、人間として顕現したり（キリスト教）するのです。

こうした意味において、法華経はいかに西洋文化と

完全に調和し、なおかつ他の仏教の範疇とも見事に合致していることでしょう。これを知ることは重要と思います。法華経は西洋文化に加わり、それを力づけることができます。

本質的な問題として、仏教がまったく俗世間から離れ、世間からも疎外された宗教であって、社会の変化にかかわらないのであれば、そこには問題が生じます。実際、初期に仏教に寄せられた批判のひとつがそれでした。長年にわたり、西洋キリスト教の神学、とくにカトリックにおいては、仏教の評判を貶(おとし)めるために、次のような言葉でキリスト教擁護論を展開してきたのです。「仏教徒は瞑想に瞑想を重ねる。しかし、世界をより良くするためには何もしない」

ところが法華経は、このユダヤ・キリスト教型の西洋文化に完全に適合しています。それゆえ、哲学的にも概念的にもまったく問題なく西洋に受け入れられる可能性をもっているのです。

つまり、両者には「機能的に同等のもの」が存在しているわけです。これはレイモン・パニカーの概念でありますが、異なる文化・イデオロギーの領域において、類似の働きをしているものということです。例えば、「宗教（religión）」という言葉と機能的に同等のものは、仏教においては「ダルマ」という言葉でしょう。仏教には「宗教」という言葉は、そのままのかたちでは存在していません。しかし、ヒンドゥー教と仏教には宗教と機能的に同等の言葉として「ダルマ」があります。これは「宇宙の秩序」と言ってもよいでしょうが、「ダルマ」を「宗教」と訳すことはできません。しばしばそう訳されていますが、正しくはありません。便宜的に内容を西洋に適応させて教える場合には、そう言うこともできるかもしれませんが、それ以外の時には間違いになります。

すべての衆生は仏性を顕すことができます。この思想をしっかりと受け入れることを可能にする西洋由来の概念が、ふたつあります。ひとつは、世界人権宣言に謳われた、普遍的で、奪うことのできない「人間の尊厳」です。人権宣言によれば、すべての人は同じ尊厳をもっており、この概念は完全に仏性の概念と合致

します。これに加えて、キリスト教では、すべての人は「神の子ども」であると説きます。私たちは同様の考え方をもっているのです。言葉・用語と意味に違いはあっても、これはパニカーの指摘する〝機能的・位相的に同等のもの〟です。キリスト教には、もうひとつ仏性と類似の概念があります。「神成（神化）」という（主に正教会でいう）概念です。この概念も、すべての人は神の子どもであるというところから形成されています。このように、キリスト教では、すべての人はキリストに連なる者であり、愛とロゴスをもっているとします。仏教では、すべての人は慈悲と智慧をもっているとしています。

思いやりのある相互依存のネットワーク

法華仏教は、法（ダルマ）の根源的な力を個人が体現するという主体性の価値を説いています。ここでいう「法」とは法理学や法律上の法ではなく、宇宙の法のことです。

仏教は「思いやりのある相互依存関係のネットワーク」を西洋に提示しています。これは現在の〈知識社会〉にとって、キリスト教やユダヤ教的な社会力学モデルよりも、ふさわしいものです。つまり、法華仏教は相互依存と共生について語っているがゆえに、現代の知識社会に、より適したビジョンを西洋に提供できるのです。知識社会は、科学とテクノロジーとイノベーションに基づいており、共生的であるほかない社会です。知識社会は情報社会とは異なるのです。例えば、情報社会では知識を分かち合う必要は必ずしもありません。一方、知識社会では知識は分かち合うべきものであり、誰もがすべてを共有できなければなりません。情報社会は不平等を生み出し、格差が存続します。知識社会は不平等を生み出すのではなく、相互依存を生み出すのです。仏教は知識社会に適合するモデルを提示しており、これは他の宗教はもとより宗教以外の信条にとっても模範となりえることです。

さらに仏教は、現代の社会モデル、すなわちイノベーションと継続的成長に根差したグローバルな科学技術社会と多くの共通点をもっています。仏教がもたらす

ものは、いくつかの伝統的宗教にとって必要なものです。それらの宗教は〝列車に乗り遅れて〟時代に取り残され、知識社会への適応が難しくなってしまっているからです。

また仏教では、自然や他の生物との関係においても、こうした共生や相互依存を説きます。この点も、仏教の非常に大切な寄与です。知識社会では「自然環境への畏敬」が不可欠であり、それがなければ科学と技術がわれわれすべてを滅ぼしてしまうからです。なんとかして環境への畏敬をもたなければ、そう遠くないうちに人類のすべては破壊されてしまうでしょう。

仏教が提示する倫理的枠組みが、この破壊を避けることを可能にします。共生的相互依存の価値を人々に認識させ、その正しさを裏づけてくれるからです。これは西洋文化にとって、まことに独創的な貢献です。つまり、それ自体が西洋文化におけるイノベーションであり、仏教のこの特長を取り入れることで、西洋文化が革新されていくのです。

環境や自然を重視しているにもかかわらず、仏教は人間の優位性も認めています。なぜなら人間だけが（宇宙の法の力を体現することによって）宇宙的主体性を体現できるからです。ゆえに仏教では、人間が人間以外の生きものと同等であるとは説きません。しかしながら、人間に優位性があっても、他の生きものを支配したり服従させたりすることは想定していないのです。

「個人の革命」を源泉に「社会の革命」へ

仏教のもうひとつの観点として、人間主義的な社会変革の思想があります。「社会の革命」の源泉となる「個人の革命」に焦点を当てたものです。

池田大作氏の著である*A New Humanism*（海外諸大学講演集）[7]の中で、師弟関係における「法（ダルマ）」の重要性が示されています。師匠すなわち〝教えと振る舞いを通じて「法」を映す鏡となる存在〟と弟子の関係――西洋には、こうしたロールモデル（模範にできる人物）が欠如しています。自由を失うことなく師弟関係をつくることはできるのであり、仏教はそれを可能にしています。これに対し、西洋における師弟関係は依存や

服従としてとらえられています。これは、アブラハム系の宗教に由来する考え方ですが、仏教ではそう考えていないのです。師弟関係についてのこうした観点は、西洋にとって非常に重要です。

さらに仏教には、（民族などが）同一であるからといって多様性を失うわけではないという考えや、〝多様なものの団結〟は可能であるという考えがあります。文明や文化（の自己主張）は抑制できないものだとしても、だからといって互いが衝突しなければならないというわけではありません。衝突の危険がある関係性であっても、対話によって、「互いに豊かにし合う」創造的な関係に変えることができるのです。

法華仏教は、非二元論的な人間学を西洋に提供できます。善と悪とを絶対的に対立させるような極端な二元論的人間学を乗り越えて、相互依存的で調和のとれた相互作用の観点に移ることが可能なのです。それによって、可能性に満ちた新しい人間の見方がもたらされるはずです。

精神性への道は、長い道のりです。道はただひとつなのかもしれませんが、それぞれの人が、それぞれのやり方で、その道を進んでいるわけです。

概略ではありますが、以上が「法華経が西洋文化と西洋の精神性に何を寄与できるか」という問いへの私のつたない見解であります。

注

（1）祈祷抄から。創価学会発行『日蓮大聖人御書全集』（以下、『御書』と表記）一三四六頁

（2）創価学会発行『妙法蓮華経並開結』（以下、『法華経』と表記）一三八頁

（3）法華経題目抄から。『御書』九四〇頁

（4）『法華経』一二一～二頁

（5）『法華経』一七二頁

（6）『法華経』四〇六頁

（7）*A New Humanism: The University Addresses of Daisaku Ikeda*, I. B. Tauris, 2010

（Francesc Torradeflot ／カタルーニャ・ユネスコ協会宗教間対話センター所長）